Les saints en pèlerinage à l'époque mésobyzantine (7e–12e siècles)

Michel Kaplan

Le but des récits hagiographiques étant de montrer le caractère exemplaire du saint pour l'ensemble des fidèles, il est intéressant d'étudier les saints en pèlerinage pour comprendre le sens même du phénomène du pèlerinage. Pour autant, l'hagiographie mésobyzantine n'est pas très propice à cette étude. Les Vies de saints ou les récits de miracles sont bien plus riches en pèlerinages de fidèles auprès du saint, de son sanctuaire ou de sa relique qu'en pieux voyages effectués par les saints eux-mêmes. En effet, si l'exil volontaire, la *xéniteia,* constitue l'une des pratiques de sanctification qui peut faire partie de l'itinéraire spirituel du saint, les pèlerinages effectués par celui-ci sont comparativement peu nombreux dans la littérature hagiographique, d'autant que la plupart des saints sont des moines qui respectent peu ou prou leur vœu de stabilité.

Ajoutons une difficulté supplémentaire: la notion même de pèlerinage n'est pas clairement définie, pas plus qu'elle ne l'est à la même époque en Occident,[1] au point que le vocabulaire de l'époque ne révèle de définition ni du pèlerin ni du pèlerinage. Faut-il découvrir le pèlerinage au sens contemporain du terme dans cet exil volontaire qui dépasse très largement ce sens, dans le phénomène du voyage ou dans le résultat même, qui est d'aller vénérer un lieu saint ou une relique, la proskynèse, à l'origine du terme contemporain désignant le pèlerin (προσκυνητής)?[2]

[1] B. De Gaiffier, "Pellegrinaggi et culto dei santi: réflexions sur le thème du congrès," *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla Ia Crociata,* Convegni del Centro di Studi sulla Spiritualità medievale 4 (Todi, 1963), 11–35. "Peu à peu, l'«étranger» deviendra le «pèlerin»," mais pas nécessairement avant la première croisade pour l'Occident. Soulignant l'aversion de la règle bénédictine pour les moines gyrovagues, l'auteur, citant H. von Campenhausen, *Asketische Heimatlosigkeit,* Sammlung gemeindverständischer Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 149 (Tübingen, 1930), 19, attribue l'amour de la *perigrinatio-xéniteia* à une influence orientale, ce qui nous laisse la tâche entière. Cf. M. McCormick, *Origins of the European Economy: Communications and Commerce, A.D. 300–900* (Cambridge, 2001), 197–207.

[2] Cf. P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient: Histoire et géographie des origines à la conquête arabe* (Paris, 1985), 138. L'auteur s'étend assez peu sur cette définition. Notons qu'il traduit προσκυνητής par "adorateur," ce qui est sans doute vrai à l'époque qu'il étudie; mais le sens de la προσκύνησις va se modifier lors de la querelle iconoclaste et après, pour prendre le sens de prosternation ou vénération par opposition à l'adoration. C'est déjà particulièrement net dans la Vie d'Étienne le Jeune (BHG 1666), éd. et trad. M.-F. Auzépy, *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre: Introduction, édition et traduction,* Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 3 (Aldershot, 1997); sur le sens du terme (prosternation ou vénération, non adoration), cf. 179 note 2 de la traduction et, au c. 55:155, l'opposition, classique dans les textes iconodoules: "ce n'est pas la matière que les chrétiens ont jamais prescrit d'adorer (λατρεύειν) dans les icônes, mais c'est le nom de ce qui est vu devant

Les raisons qui poussent au départ ne sont pas toujours explicites. C'est le cas pour le pèlerinage à Jérusalem, qui est d'une évidence absolue, mais sur lequel nous n'insisterons pas. La Vie qui nous fournira le plus d'exemples de pèlerinages, celle de Théodore de Sykéôn (mort en 613),[3] comporte trois voyages vers cette destination. La première fois, Théodore est mû par une sorte de désir d'information, forme élémentaire et première du pèlerinage: il admire la naissance, la vie, la mort et la résurrection du Christ, se demande avec stupeur comment ces événements ont pu se produire; il est donc pris du désir de partir voir les lieux saints pour y prier, s'y prosterner (proskynèse).[4] Les deux fois suivantes, la *Vita* ne mentionne que le désir de se rendre dans la ville sainte et d'y prier.[5] La prière *ad sanctos* est ici la principale motivation et recouvre presque complètement la notion de pèlerinage. On retrouve les mêmes motivations lorsque Paul, maître de Pierre d'Atroa (mort en 837), prend celui-ci avec lui et part pour la Ville Sainte "pour visiter et baiser (βλέψαι καὶ κατασπάσασθαι) les saints et vénérables (ἁγίους καὶ σεβασμίους) lieux qui s'y trouvaient."[6]

Le voyage à Rome est également une évidence. Cyrille le Philéote (mort en 1110)

---

lequel nous nous prosternons (προσκυνοῦμεν)." Dans l'épilogue de la Vie (c. 78, p. 177), le saint mérite "honneur et prosternation" (τιμὴ καὶ προσκύνησις). C'est bien le sens du mot tel que défini par le second concile de Nicée, notamment son *horos:* "attribuer aux icônes baiser et prosternation d'honneur (ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν), non la vraie adoration selon notre foi (τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν), qui convient à la seule nature divine": Mansi 13:373D–380B et le texte repris et traduit par M.-F. Auzépy, "«Horos» du concile de Nicée II," *Nicée II, 787–1987. Douze siècles d'images religieuses,* éd. F. Bœspflung et N. Lossky (Paris, 1987), 32–33.

[3] Vie de Théodore de Sykéôn (BHG 1748), éd. et trad. A.-J. Festugière, *Vie de Théodore de Sykéôn,* t. 1: *Texte grec;* t. 2, *Traduction, commentaire et appendice,* SubsHag 48 (Bruxelles, 1970). Voir la présentation du dossier hagiographique dans M. Kaplan, "Les sanctuaires de Théodore de Sykéôn," *Les saints et leur sanctuaire à Byzance: Textes, images et monuments,* éd. C. Jolivet-Lévy, M. Kaplan, et J.-P. Sodini, Byzantina Sorbonensia 11 (Paris, 1993), 65. Pour replacer Théodore dans son contexte: S. Mitchell, *Anatolia, Land, Men, and Gods in Asia Minor,* vol. 2: *The Rise of the Church* (Oxford, 1993), notamment c. 19: "Central Anatolia and the End of Antiquity: The Life of Saint Theodore of Sykeon," 122–50.

Comme le titre de Mitchell le laisse entendre, la Vie de Théodore de Sykéôn présente certains aspects qui relèvent de l'antiquité tardive. Il nous paraît toutefois nécessaire de l'utiliser dans le présent article et ceci pour plusieurs raisons. D'abord, Théodore, mort en 613, relève du 7e siècle et ceci d'autant plus que sa Vie est écrite certes peu de temps après sa mort et même, si l'on croit l'auteur (c. 165, p. 152–53), commencée du vivant même du saint, mais tout de même achevée après; l'auteur, apparemment né peu avant 600, est bien un homme du 7e siècle. Au reste, le texte, dont le premier manuscrit date du 10e siècle, reste tellement vivant qu'il est repris au 9e siècle par Nicéphore le Skévophylax. Ainsi la Vie de Théodore de Sykéôn constitue-t-elle un point de départ utile et nous n'en avons pas vraiment d'autre présentant une telle qualité d'information. Enfin, et surtout, la question du passage de l'antiquité tardive à l'époque dite mésobyzantine doit s'apprécier de façon nuancée. Quel que soit le rôle d'accélérateur joué dans ce phénomène complexe par les invasions perses et arabes, la crise de la cité commence bien avant; dès l'époque de Justinien à tout le moins, les curies s'avèrent incapables de relever les ruines de cités touchées par la peste ou par des accidents (incendies, tremblements de terre). La Vie de Théodore est donc un bon témoin du passage de l'antiquité tardive au moyen âge.

D'une façon générale, nous donnons dans le texte les dates où vécurent nos saints, faute de disposer toujours de données suffisantes pour dater la rédaction de la Vie, qui importe bien davantage.

[4] Vie de Théodore de Sykéôn, c. 23:20.

[5] Ibid., c. 50:44 et 62:52. Lors de cette troisième et dernière visite, Théodore est évêque d'Anastasioupolis.

[6] Vie de Pierre d'Atroa (BHG 2364), c. 8, éd. et trad. V. Laurent, *La vie merveilleuse de saint Pierre d'Atroa,* SubsHag 29 (Bruxelles, 1956), 87. L'hagiographe écrit au milieu du IXe siècle; cf. *infra* n. 112. J'adopte la traduction de V. Laurent. Rappelons que, dans l'*horos* du concile de Nicée, le baiser va avec la prosternation (proskynèse), que l'on peut aussi traduire par vénération.

souhaite partir pour Rome "vénérer les saints apôtres" (χάριν προσκυνήσεως τῶν ἁγίων Ἀποστόλων),[7] mais aussi dans un but ascétique sur lequel nous reviendrons. Blaise d'Amorion (mort en 911–912) part à Rome pour résister à la tentation diabolique, avant tout charnelle, également par souci d'ascèse, mais sans détails sur ce qui lui fait choisir cette destination.[8] Pierre l'Athonite (vie légendaire écrite au IXe siècle), prisonnier à Samarra, échange sa libération par l'intervention des saints Nicolas et Syméon contre un voyage à Rome: "Je ne m'adonnerai plus aux troubles du monde, mais je me rendrai à Rome, au sanctuaire du coryphée Pierre, et je passerai tout le temps de ma vie, devenu moine à la place de l'homme du monde, à m'efforcer de plaire à Dieu de toutes mes forces."[9] Le pèlerinage, non explicite, mais évident de par la mention du sanctuaire de Pierre, se double de la volonté de s'y faire moine. Quant à Élie de Sicile (mort en 903), il part pour Rome suite à une vision reçue dans l'oratoire de saint Pantéléèmôn: il voit en songe deux hommes d'aspect éclatant, ayant l'apparence et les habits de Pierre et Paul, les coryphées, lui disant "Demain, il faut que tu prennes ton disciple et que tu fasses route (ὅδευε) vers Rome."[10]

Tous ceux qui auraient souhaité aller à Rome n'y sont pas arrivés: Lazare le Galèsiote (mort en 1053), de retour à Éphèse après un très long et fructueux périple sur lequel nous reviendrons, s'apprête à repartir pour les rives du Tibre et s'agrège à ses futurs compagnons de voyage, lorsqu'il lui vient l'idée de retourner dans son village, ce qui marque le début d'un itinéraire de stylite qui s'inscrit dans sa région d'origine.[11] La Vie, pour éviter que le lecteur ne se méprenne sur ce renoncement à ce qui aurait logiquement dû constituer le pendant au pèlerinage à Jérusalem qui a vu Lazare recevoir l'habit monastique à la laure de Sabas,[12] ajoute que ceci se fit par la divine providence.

À ce désir de vénération, que l'on retrouve lorsque Cyrille le Philéote part pour Chônai,[13] s'ajoutent des raisons plus concrètes. Ainsi, Théodore de Sykéôn va se rendre deux fois à Germia. La première fois, le pèlerinage correspond au désir de Théodore d'obtenir des reliques de saint Georges; ce dernier apparaît alors à l'évêque Émilianos de Germia, ville qui en détient un certain nombre. Émilianos invite Théodore à venir

[7] Vie de Cyrille le Philéote (BHG 468), c. 20.1, éd. et trad. E. Sargologos, *La vie de saint Cyrille le Philéote, moine byzantin († 1110),* SubsHag 39 (Bruxelles, 1964), 101.

[8] Vie de Blaise d'Amorion (BHG 278), c. 8, éd. H. Delehaye, *AASS* Nov. 4:660. Sur les itinéraires de Blaise d'Amorion, cf. E. Malamut, *Sur la route des saints byzantins* (Paris, 1993), 258–60.

[9] Vie de Pierre l'Athonite (BHG 1505), c. 1.2, éd. K. Lake, *The Early Days of Monasticism on Mount Athos* (Oxford, 1909), 19. Naturellement, la lecture de cette Vie implique la connaissance de l'article de D. Papachryssanthou, "La vie ancienne de saint Pierre l'Athonite, date, composition et valeur historique," *AB* 92 (1974): 19–61. Cette partie de la Vie, de l'aveu même de l'auteur, un moine athonite nommé Nicolas et qui écrit sans doute à la fin du 10e siècle, est entièrement reprise du miracle de Nicolas de Myra, patron de l'auteur, en faveur du scholaire Pierre, dont la version primitive date du milieu du 9e siècle et a vraisemblablement été transmise à Nicolas par un *enkomion* de la même époque.

[10] Vie d'Élie de Sicile (BHG 580), c. 36, éd. G. Rossi Taibbi, *Vita di Sant'Elia il Giovane,* Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Testi 7, Vite dei Santi Siciliani 3 (Palerme, 1962), 54. Sur les itinéraires d'Élie de Sicile, l'un des plus grands voyageurs de l'époque mésobyzantine, cf. Malamut, *Sur la route,* 256–58.

[11] Vie de Lazare le Galèsiote (BHG 979), c. 29, éd. H. Delehaye, *AASS* Nov. 3:518. On se reportera également à la traduction commentée de R. P. H. Greenfield, *The Life of Lazaros of Mt. Galesion, an Eleventh-Century Pillar Saint: Introduction, Translation, and Notes,* Byzantine Saints' Lives in Translation 3 (Washington, D.C., 2000).

[12] Vie de Lazare le Galèsiote, c. 16:514. Sur les itinéraires de Lazare, cf. Malamut, *Sur la route,* 40–44.

[13] Vie de Cyrille le Philéote, c. 18:94.

prier au sanctuaire de saint Michel dont s'honore sa cité; il en profite pour le mêler au pèlerinage annuel de sa cité à la Théotokos d'Aligétè; et Théodore repart avec ses reliques, à savoir une partie de la tête du saint, un doigt de sa main, une de ses dents et un autre morceau non précisé.[14] Quant au second pèlerinage à Germia, il s'agit d'accomplir un vœu, mais nous n'en savons pas plus.[15]

Constantin le Juif (9e siècle) quitte le monastère de Phouboutè, près de Nicée, pour se rendre en Chypre sur les indications d'une icône de Spyridon. Le saint s'y livre à une véritable chasse aux reliques. D'abord, il s'enquiert des reliques des saints Phainontés,[16] situées dans une grotte difficile d'accès dont seul l'évêque ose s'approcher; Constantin s'y rend en cachette, y passe la nuit, puis repart muni d'un morceau de la relique, le pouce.[17] Il allait partir à la recherche d'un monastère digne de recevoir cette relique, lorsqu'une voix divine l'avertit de se rendre auprès de la dépouille de saint Palamôn. Ce sanctuaire n'est guère plus accessible et Constantin le découvre grâce à un berger. Après trois génuflexions, le visiteur saisit la dextre de la relique, qui, séparée du reste de celle-ci, lui reste dans la main par l'effet d'une force invisible. Celle-ci lui ordonne de quitter Chypre pour déposer la relique au monastère de Hyakinthos à Nicée.[18]

Plus banal encore, Théodore de Sykéôn se rend à Sôzopolis en Pisidie:[19] il désire depuis longtemps voir les dons divins qui s'y manifestaient; mais surtout, il souffre depuis plusieurs années d'un mal aux yeux qui le frappe chaque été durant un mois et qui le gêne beaucoup pour recevoir les foules. Divinement averti, il part donc chercher sa guérison, exactement comme les multiples pèlerins qui se rendent auprès de lui; il l'obtient grâce au *myron* qui s'écoule d'une icône de la Théotokos, qui s'est condensé en bulle avant de lui éclater au visage et après une incubation de quatre jours.[20] De la même façon, Constantin le Juif part pour Chypre parce que l'icône de Spyridon à laquelle il demande une guérison le lui ordonne, en échange de celle-ci.[21]

La recherche pure et simple de l'ascèse est relativement peu fréquente. Dans la Vie de Blaise d'Amorion, celui-ci, qui part pour échapper à la tentation charnelle, se lance dans "l'arène pleine de souffrances de la *xéniteia* (τὸ τῆς ξενιτείας πολύπονον στάδιον)."[22] Quant

[14] Vie de Théodore de Sykéôn, c. 100:80–82. Germia est située à près de 100 km au sud de Sykéôn: cf. K. Belke et M. Restle, *Galatien und Lykaonien, TIB* 4 (Vienne, 1984), 166–68. Sur Aligétè-Elcik, cf. ibid., 160.

[15] Vie de Théodore de Sykéôn, c. 161:139. Au passage, Théodore chasse, comme d'habitude, des esprits impurs, sans compter un détour par Pessinonte, métropole dont dépend Germia et où il fait tomber la pluie. Sur les lieux saints de Germia, cf. la brève notice de Maraval, *Lieux saints,* 370–71.

[16] Ou Phanentes: H. Delehaye, "Saints de Chypre," *AB* 26 (1907): 254. En revanche, pas trace de saint Palamôn dans cet article.

[17] Vie de Constantin le Juif (BHG 370), c. 30, éd. H. Delehaye, *AASS* Nov. 4:636.

[18] Vie de Constantin le Juif, c. 33–35:637. Pour le dépôt de la relique à Nicée, après des aventures où Constantin et son précieux chargement échappent miraculeusement aux Arabes, c. 41:639. Sur le monastère de Hyakinthos à Nicée, cf. R. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galèsios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique)* (Paris, 1975), 121–24, pour qui il s'agit de l'église de la Dormition.

[19] Aujourd'hui Ulu Borlu; brève notice ibid., 389. Cf. K. Belke et N. Mersich, *Galatien und Pisidien, TIB* 7 (Vienne, 1990), 287–88.

[20] Vie de Théodore de Sykéôn, c. 106:84. On notera au passage que l'évêque Zoïlos reçoit personnellement cet illustre patient. Sur l'icône de Sôzopolis, cf. Maraval, *Lieux saints,* 389 et note 191.

[21] Vie de Constantin le Juif, c. 26:635. P. van den Ven, *La légende de S. Spyridon, évêque de Trimithonte,* Bibliothèque du *Muséon* 33 (Louvain, 1953), ignore cette marque du culte de Spyridon. La relique du saint aurait été transférée à Constantinople à la fin du 7e siècle; cf. ibid., 145*–146*.

[22] Vie de Blaise d'Amorion, loc. cit. supra, note 8.

à Cyrille le Philéote, son pèlerinage à Rome est un moyen de s'infliger d'extrêmes sévices corporels (κακουχίας περισσοτέρας τοῦ σώματος).[23] Le saint, qui voyageait à l'écart de la foule qui peuplait la route de Rome et ne mangeait pratiquement rien,[24] "tomba malade en cours de route par suite de la grande fatigue. . . . Il resta allongé durant deux mois, inflexible, supportant le poids et la chaleur du jour, de la fièvre et de la couche inconfortable, près d'un village, sous un chêne. . . . Son frère le suppliait tout le temps, en larmes, de se soigner à cause de la *xéniteia*[25] et de prendre un peu de nourriture cuite et de vin." Au bout de quelques jours, par la grâce de Dieu, il retrouva des forces et ils reprirent la route. Contre toute attente, Cyrille tire une conclusion négative de cette expérience: "Les changements de lieu n'enseignent pas la sagesse et n'enlèvent pas la folie. . . . Ce n'est pas par le changement de lieu, mais par l'attention de l'esprit qu'on dompte les passions. Ceux qui sont portés aux changements sont partout peu estimés."[26] Voilà qui condamne les pèlerinages, alors que Cyrille, on le verra, s'est rendu à Chônai et se rendait tous les vendredis de Philéa à l'église de la Vierge des Blachernes pour y assister au miracle habituel.[27]

Jalon sur un itinéraire de perfection, le pèlerinage est l'un des moments privilégiés pour recevoir l'habit monastique, surtout à Jérusalem, ou pour se faire admettre dans l'un des prestigieux établissements monastiques de Terre Sainte. Ainsi, Théodore de Sykéôn, lors de son premier voyage en Palestine, s'initie à la vie monastique en visitant cénobes, laures et ermitages; descendu au Jourdain, il reçoit l'habit monastique à la Théotokos de Choziba.[28] Lors de son troisième voyage, Théodore, qui est devenu évêque d'Anastasioupolis et ne réussit pas dans une charge pour laquelle il est peu doué et qui contrecarre sa vocation monastique, tente de se faire à nouveau moine en Terre Sainte.[29] Le patriarche de Jérusalem donne l'habit monastique à Élie de Sicile, prisonnier des Arabes qui s'est racheté et s'est rendu au sein d'un groupe en pèlerinage dans la ville sainte.[30] Quant au séjour de Lazare le Galèsiote en Palestine, c'est une véritable course à la laure la plus cotée. Lazare est déjà moine, mais il veut accéder au plus glorieux monastère, la laure de Sabas; il arrive à convaincre l'archidiacre de l'église de la Résurrection non seulement de faire pression pour l'y faire admettre, mais aussi de payer les 12 nomismata de frais d'admission et de lui obtenir l'office de canonarque. Chassé pour idiorythmie impénitente, Lazare se fait admettre à la laure d'Euthyme, puis il obtient du même archidiacre, décidément bien accommodant, de se faire réadmettre à Saint-Sabas; et l'archidiacre de payer à nouveau les 12 nomismata. Lazare, ordonné prêtre, reçoit alors le

[23] Ce n'est pas Cyrille, mais son frère cadet, différent de son frère aîné Matthieu, fondateur du monastère où se retire Cyrille, et donné pour inculte mais très pieux, qui a décidé d'aller à Rome pour vénérer les tombeaux des apôtres et s'imposer les plus dures privations. Mais l'on comprend, par la pratique de Cyrille, que celui-ci n'est pas en reste.

[24] Tout de même: "du pain, des herbes et des légumes secs trempés."

[25] La Vie dit que Cyrille reste allongé ὡς κυρίως ξένος.

[26] Vie de Cyrille le Philéote, c. 20.1–5:101–4.

[27] Cf. en dernier lieu M. Kaplan, "In Search of St. Cyril's Philea," *Work and Worship at the Theotokos Evergetis, Papers of the Fourth Belfast Byzantine International Colloquium,* éd. M. Mullett et A. Kirby, BBTT 6.2 (Belfast, 1997), 213–21.

[28] Vie de Théodore de Sykéôn, c. 24:21.

[29] Ibid., c. 62:52. Sur Théodore comme évêque, cf. M. Kaplan, "Le saint, le village et la cité," *Les saints et leur sanctuaires à Byzance: Textes, images et monuments,* 81–94, notamment p. 88.

[30] Vie d'Élie de Sicile, c. 18:26–28.

grand habit.[31] Les sévices exercés par les Arabes vont toutefois pousser Lazare à rentrer poursuivre son ascèse dans sa patrie.

Le chemin que parcourt le saint est bien connu, tout comme la façon de le parcourir.[32] Le personnage part rarement seul en pèlerinage. Paul, maître de Pierre d'Atroa, part pour Jérusalem avec celui-ci.[33] Plus tard, Pierre se rend en pèlerinage à Éphèse avec l'un de ses frères.[34] Hilarion d'Ibérie (9e siècle), saisi du désir de vivre en étranger et d'aller vénérer les lieux saints, renonce à sa charge d'higoumène, emmène un des frères avec lui et se dirige vers Jérusalem.[35] À peu près à la même époque, Grégoire le Décapolite, arrivé à Thessalonique, se joint à un moine pour poursuivre vers Rome.[36] Blaise d'Amorion tente de se rendre à Rome en compagnie d'un moine indigne qui le vend à un Scythe.[37] Délivré, il rencontre un évêque de Bulgarie et part avec lui pour Rome.[38] Cyrille le Philéote s'était rendu apparemment seul à Chônai, mais part avec son frère cadet pour Rome.[39] Théodore de Sykéôn, parti avec un seul compagnon pour son premier pèlerinage à Jérusalem, s'entoure de deux frères pour le second et encore de deux, dont l'archidiacre de son monastère, lors du troisième.[40]

Il peut arriver que les groupes soient plus nombreux. C'est évidemment le cas lors des nombreuses traversées maritimes. C'est aussi le cas lorsque Lazare le Galèsiote, âgé de dix-huit ans, traverse l'Asie Mineure pour gagner Jérusalem. Il prend d'abord la route de Chônai; il rencontre une troupe de Cappadociens qui se rendent, eux aussi, à ce sanctuaire et qui comptent parmi eux une jeune fille.[41] Mais c'est une exception; repartant de Chônai,

[31] Vie de Lazare le Galèsiote, c. 16–17:514–15. On ne peut que s'interroger sur l'esprit étroitement mercantile des moines de Saint-Sabas en ce tournant du 11e siècle et sur le pouvoir qu'exerce sur eux l'archidiacre de l'une des églises majeures de la Ville Sainte. Sur cette coutume de donner une somme d'argent à l'entrée au monastère, cf. la note accompagnant cet épisode dans R. P. H Greenfield, *The Life of Lazaros,* cité *supra* n. 11, p. 96, note 84.

[32] C'est évidemment l'objet principal de l'ouvrage de E. Malamut, *Sur la route.*

[33] Vie de Pierre d'Atroa, c. 8:87.

[34] Ibid., c. 13:101.

[35] B. Martin-Hisard, "La pérégrination du moine géorgien Hilarion au 9e siècle," *BK* 39 (1981):101–38; cf. c. 7:123. On ne serait pas surpris que, derrière le "désir de vivre en étranger," se trouve la *xéniteia* et derrière la vénération la προσκύνησις. Sur l'itinéraire d'Hilarion, cf. E. Malamut, *Sur la route,* 51–53. Dans sa traduction latine de la Vie, P. Peeters, "S. Hilarion d'Ibérie," *AB* 32 (1913): 236–69, l'auteur qualifie Hilarion d'ascète itinérant. Il ne me semble pas que l'itinérance vise ici l'ascèse et nous n'avons pas rangé cette Vie dans celles qui font du pèlerinage une ascèse.

[36] Vie de Grégoire le Décapolite (BHG 711), c. 22, éd. G. Makris, trad. M. Chronz, *Ignatios Diakonos und die Vita des hl. Gregorios Dekapolites,* ByzArch 17 (Stuttgart–Leipzig, 1997), 86. Sur les voyages de Grégoire le Décapolite, cf. E. Malamut, *Sur la route,* 247–49.

[37] Vie de Blaise d'Amorion, c. 8:660.

[38] Ibid., c. 10:662.

[39] Vie de Cyrille le Philéote, *loc. cit. supra,* note 7.

[40] Vie de Théodore de Sykéôn, c. 24:20; c. 50:44; c. 62:52.

[41] Vie de Lazare le Galèsiote, c. 7:511. L'épisode permet évidemment à Lazare, jeune homme vigoureux, de surmonter la tentation charnelle. Ce cas permet aussi de poser le problème des pèlerinages féminins. L'hagiographie monastique féminine de l'époque dont nous traitons ici ne fournit aucun exemple de ce type, contrairement à ce qui s'est passé à l'époque protobyzantine (S. Schein, "The «Female-Men of God» and «Men Who Were Women». Female Saints and Holy Land Pilgrimage during the Byzantine Period," *Hagiographica* 5 [1998]: 1–33): le vœu de stabilité est bien mieux respecté par les moniales que par les moines. La pèlerine que l'on trouve ici est bien partie en pèlerinage (ἀποξενωθεῖσα) en compagnie de ces hommes originaires de la même region, mais qui s'empressent de la détrousser, preuve s'il en est que le pèlerinage ne sied pas aux femmes, encore que plusieurs saints partis en pèlerinage vont être vendus comme esclaves (cf. supra pour Grégoire le Décapolite et infra pour Lazare le Galèsiote) ou détroussés (cf. infra pour Cyrille le Philéote), bien

il choisit comme compagnon de route un moine paphlagonien;[42] et, repartant de Terre Sainte pour se rendre à Rome, il part classiquement avec un compagnon, Paul.[43] Il finit par s'en séparer[44] et fait apparemment seul la route qui, en de multiples étapes, va le conduire à Éphèse. De là, il s'agit de prendre la mer, et donc les pèlerins de Rome dont il se sépare finalement constituent un groupe nombreux.[45] Nous avons vu que Cyrille le Philéote, accompagné de son jeune frère, fait route à l'écart des autres voyageurs sur la route autrement très fréquentée qui conduit à Rome et qui est donc vraisemblablement la Via Egnatia.[46] Léontios de Jérusalem (12e siècle), débarqué triomphalement à Akka pour tenter d'occuper son siège patriarcal sous domination latine, fait route vers Jérusalem entouré d'un véritable cortège.[47]

Les itinéraires suivis montrent clairement que les saints utilisent les grandes routes. Ainsi, quand Cyrille se tient à l'écart du flot des voyageurs de la Via Egnatia, la Vie croit nécessaire de le préciser. L'itinéraire suivi par Lazare le Galèsiote à l'aller comme au retour, fournit le tracé de deux routes pour se rendre en Syrie, puis en Palestine, soit que l'on veuille embarquer à Attaleia,[48] soit que l'on franchisse le Taurus, comme le montre son trajet de retour. Sur ces routes, le pèlerin trouve deux sortes d'hébergement. Soit il peut et veut payer, et il s'offre une auberge (πανδοχεῖον), parfois à ses risques et périls, comme nous le verrons pour Cyrille le Philéote en route pour Chônai. Soit il entend se loger gratuitement parce qu'il vit uniquement de l'aumône et trouve refuge auprès de moines[49] ou dans de simples églises ou chapelles qui ne fournissent aucun secours.[50]

De toute façon, un voyage coûte cher, ce qui pose le problème des moyens d'existence. En route pour Chônai, Cyrille, donc, s'arrête dans une auberge; l'aubergiste l'interroge

---

qu'ils soient assez forts pour se défendre, ce que d'ailleurs ils font, par la fuite pour Lazare ou par la parole pour Cyrille. Lazare obtient que les Cappadociens ne laissent pas la jeune fille sur le bord de la route, mais la lui confient en garde avant de la rendre à des parents qui se trouvent à Chônai (en pèlerinage eux aussi?) pour qu'ils la ramènent dans la patrie de ses parents. Lazare réprimande une moniale de Constantinople qui s'est déguisée en homme pour faire le pèlerinage de saint Jean à Éphèse et qui se rend auprès de lui. Lazare la démasque, lui attribuant le désir de se rendre à Jérusalem, et la renvoie dans son couvent: Vie de Lazare le Galèsiote, c. 95:538. Cf. Greenfield, *The Life of Lazaros,* 185–86 notes 421–24.

[42] Vie de Lazare le Galèsiote, c. 8:511.

[43] Ibid., c. 20:516.

[44] Ibid., c. 24:517. Paul se fait stylite dans la région de Laodicée.

[45] Ibid., c. 29:518.

[46] Vie de Cyrille le Philéote, c. 20.3:102.

[47] Vie de Léontios de Jérusalem (BHG 985), c. 82, éd. D. Tsougarakis, *The Life of Leontios, Patriarch of Jerusalem: Text, Translation, Commentary,* The Medieval Mediterranean 2 (Leyde–New York–Cologne, 1993), 128.

[48] La Vie de Constantin le Juif nous fournit des variantes lors du trajet de retour depuis Chypre. Au c. 36:638, il cherche à gagner Attaleia d'où il était parti au c. 28:635; au c. 39:639, il débarque finalement à Séleucie et de là semble prendre la route terrestre pour aller déposer sa relique à Nicée. Malamut, *Sur la route,* 253–54 n'a pas noté ce changement inopiné d'itinéraire.

[49] Comme nous l'avons vu à plusieurs reprises, c'est souvent le cas en Terre Sainte, où l'on cumule pèlerinage et séjour dans les laures et cénobes de Palestine.

[50] Iôannikios en route pour Éphèse se réfugie dans une petite chapelle: Vie de Iôannikios par Pierre (BHG 936), c. 42, éd. *AASS* November 2.1:408; Vie de Iôannikios par Sabas (BHG 935), c. 11, éd. *AASS* Nov. 2.1:343. L'épisode apparaît dans la Vie par Sabas peu avant que le saint n'arrive à Éphèse, mais sans lien avec le pèlerinage, le saint déambulant dans la montagne, d'où il descendra presque par hasard sur la cité de saint Jean. Nous revenons ultérieurement sur ce déplacement de l'épisode. À la fin du 12e siècle, Néophytos le Reclus, partant de Chypre pour le Latros, emporte 2 nomismata; mais il ne s'agit pas d'un pèlerinage: I. P. Tsiknopoullos, Κυπριακὰ Τυπικά (Nicosie, 1969), 76.

sur le contenu de son sac et Cyrille répond: "Je me rends à Chônai vénérer (προσκυνήσων) mon archistratège Michel. Mon sac, parce que je ne veux pas mendier, renferme, venus de chez moi, trois nomismata et un miliarèsion." Touchante naïveté: l'aubergiste s'empresse de détrousser Cyrille, mais celui-ci, jamais à court d'arguments, finit par se faire rendre son argent et son vêtement.[51] Cyrille, originaire d'une famille de moyens paysans qui peuvent parfaitement s'offrir un voyage à Chônai, était donc parti avec l'argent de la route. Lorsque, plus tard, il part pour Rome avec son frère cadet, Nicolas Katasképènos, l'hagiographe, se contente d'une citation biblique, la plus fréquente de toutes,[52] pour nous décrire la précarité de leur condition; toutefois, ils se procurent au jour le jour pain, légumes et légumineuses sans avoir apparemment à demander l'aumône.[53]

D'autres n'ont pas ces scrupules. Iôannikios (mort en 846), en route pour Éphèse, épuisé par "le manque de provisions, la chaleur du soleil (car c'était le dernier mois de l'année)[54] et la longueur du voyage," s'arrête dans une chapelle; un couple venu y apporter une offrande, d'abord effrayé par la figure du saint qui brille comme le soleil, finit par lui apporter de la nourriture et lui indiquer le bon chemin.[55] En route pour Jérusalem, Lazare le Galèsiote part comme Iôannikios sans rien emporter du monastère pour les besoins de la route;[56] sur le chemin du retour, fuyant les Arabes avec son compagnon Paul, il arrive à Tibériade sans rien avoir mangé durant trois jours. Les habitants les rassasient; ils repartent avec un pain pour la route, que des chameliers leur arrachent.[57] Ils reçoivent même des aumônes monétaires: arrivés à Laodicée, ils se séparent, Lazare continuant sa route pour Éphèse, tandis que Paul reste sur place se faire stylite; Paul propose au saint d'aller chez un changeur (τραπεζίτης) pour obtenir la monnaie qui leur permettra de se partager ce nomisma, qui était donc bien la pièce d'or et non un montant en menue monnaie; Lazare refuse d'en prendre la moindre obole et dit à Paul de tout donner aux pauvres.[58]

Vivre de l'aumône n'est d'ailleurs pas si simple, car les habitants des provinces, peut-être habitués à ce que les pèlerins partent avec de quoi vivre, ne se laissent pas forcément faire. Lazare, revenu en territoire byzantin, en fait la douloureuse expérience. Sur sa route de Césarée de Cappadoce à Euchaia, il s'arrête dans un village où personne ne lui donne

[51] Vie de Cyrille le Philéote, c. 18.1:94–97. L'aubergiste voulait même dépouiller Cyrille de son manteau en pleine salle de l'auberge; mais, comme il y avait des femmes, Cyrille craint de ne pouvoir contenir l'excitation qu'il ressentirait de se mettre nu en si galante compagnie. C'est à partir de là qu'il commence l'un de ses insupportables discours moraux dont Nicolas Katasképènos, l'hagiographe, abreuve le lecteur, ce qui lui permet de récupérer ses biens sans perdre sa vertu. On notera que, partant pour Rome, il n'emporte pas grand chose, mais trouve toujours de quoi se procurer pain, légumes et légumineuses, c. 20.1:101.

[52] Luc 9:3: "ni bâton, ni sac, ni deux tuniques, ni sandales aux pieds," dit la Vie. Cf. aussi Matthieu 9:9–10 et Marc 6:8, qui insistent davantage sur le fait de partir sans argent "car l'ouvrier mérite sa nourriture." Cf. note suivante.

[53] Vie de Cyrille le Philéote, c. 20.2:102. On remarque au passage que la citation biblique est volontairement tronquée pour laisser à Cyrille la possibilité d'avoir quelque argent sans avoir à gagner celui-ci par le travail.

[54] Donc en août. Cf. McCormick, *Origins of the European Economy,* chaps. 13–16, esp. 450–68; A. Avramea, "Land and Sea Communications, Fourth–Fifteenth Centuries," dans *The Economic History of Byzantium from the Seventh through the Fifteenth Century,* ed. A. Laiou (Washington, D.C., 2002), 57–90, esp. 77–88.

[55] Vie de Iôannikios, loc. cit. supra, note 50.

[56] Vie de Lazare le Galèsiote, c. 14:513; même paraphrase de la même citation biblique.

[57] Ibid., c. 23:516. Sur Tibériade à cette époque, cf. Greenfield, *The Life of Lazaros,* 107, note 129.

[58] Vie de Lazare le Galèsiote, c. 24:517. En fait, il lui laisse le choix d'en faire ce qu'il veut, de le garder ou de donner aux pauvres, ce que lui ferait de sa part.

fût-ce un bout de pain.[59] Il insiste, restant dans ce village pour la fête des quarante martyrs, mais ne reçoit toujours rien. Alors il sort du village et gagne un petit oratoire proche où il trouve une moniale assise; celle-ci se lève et lui donne du pain et de l'eau.[60]

L'on comprend mieux cette relative réticence à l'aumône en analysant un autre épisode de la Vie de Lazare, encore tout jeune homme. Celui-ci, en route pour Jérusalem, s'apprête à partir de Chônai après un difficile combat contre la *porneia* dans l'église de l'Archange. "Il se tenait dans le narthex de l'église après l'achèvement du canon, lorsqu'il voit un moine entrer dans l'église pour prier; au moment où celui-ci va pour sortir, Lazare lui demande d'où il est et où il va. Lorsqu'il eut entendu qu'il était paphlagonien et allait aux Lieux Saints, il tombe à ses pieds et lui demande de le prendre avec lui." Il part donc avec ce compagnon. "Mais le moine était tortueux et ne voulait pas faire route directe, ou plutôt ne pouvait pas; il avait en effet la mauvaise habitude de dévier du droit chemin pour faire la tournée des villages, demander et rassembler du pain ou tout autre chose qu'on lui donnât. Le soir venu, arrivé dans un village ou un marché (ἐμπορεῖον), il le vendait et en empochait la valeur." Lazare essaie en vain de le raisonner; alors, il profite de ce que l'autre s'éloigne quémander pour donner le produit de la collecte à qui il rencontre. "De retour, l'autre trouve le sac vide et lui demande, en colère, «où sont les pains que j'ai rassemblés toute la journée en quémandant; est-ce que, en mon absence, tu ne les aurais pas vendus?»," prêtant à Lazare ses propres intentions. Il n'hésite pas à battre Lazare, mais celui-ci continue son action. Vengeance contre ce gaspilleur ou moyen de se procurer une somme plus rondelette, arrivé à Attaleia où il s'agit d'embarquer, le moine paphlagonien s'apprête à vendre le jeune homme à un nauclère arménien, dont il parle la langue, ce qui lui permet de négocier en présence et à l'insu de Lazare; mais l'un des marins prévient Lazare qui s'enfuit à temps.[61] Cet épisode donne une meilleure image de la capacité des moines pèlerins à lever des aumônes et montre qu'il pouvait s'agir d'une activité fructueuse; or ce moine n'est présenté ni comme un faux moine ni comme un faux pèlerin, car il fait bien route vers la Terre Sainte; simplement, au-delà d'un caractère intéressé du personnage, il faut bien amasser de quoi payer le voyage, problème dont l'hagiographe ne nous donne pas de solution normale.[62]

À lire la plupart de nos récits hagiographiques, l'on pourrait croire que le mouvement est tout et le but final n'est rien. Autant les auteurs s'étendent longuement sur le départ du saint homme et les aléas du chemin, autant ils sont relativement discrets moins sur le

[59] Ibid., c. 27:517.

[60] Ibid., c. 28:518. Présence certes secourable, mais un rien surprenante, les moniales ne sortant pas d'habitude de leur clôture, sauf si l'on admet que l'oratoire en question était celui d'un monastère féminin; c'est d'ailleurs l'explication la plus simple pour comprendre que la moniale dispose si facilement du pain que les villageois voisins ont refusé au saint.

[61] Ibid., c. 8:511. Le moine paphlagonien était donc arménien ou du moins arménophone. La même aventure est arrivée à Blaise d'Amorion, parti pour Rome avec un moine indigne, qui le vend aux "Scythes" (Vie de Blaise d'Amorion, c. 8:660–61). Les relations de Lazare avec les Arméniens sont d'ailleurs difficiles; au c. 15:513, il délivre une jeune fille qui a été enlevée par les soldats arméniens dans les environs d'Antioche. Quant au nauclère, il appartenait sans doute à la communauté arménienne alors nombreuse en Syrie.

[62] Les passages en bateau sont relativement fréquents dans nos sources, par exemple lorsqu'il s'agit de se rendre en Chypre. Les hagiographes, qui ne manquent pas de nous montrer leur héros calmant une tempête durant la traversée, ne soulèvent généralement pas la question du paiement de la traversée. Par exemple, Constantin le Juif embarque lui aussi à Attaleia pour Chypre, puis regagne Séleucie sur un navire isaurien sans que le problème soit abordé (Vie de Constantin le Juif, c. 28–29:635–36 et c. 39:639).

pèlerinage lui-même que sur la durée du séjour, sauf lorsqu'il dépasse la durée d'un simple pèlerinage, notamment à Jérusalem et Rome, et sur l'opération de retour. Certains séjours sont très courts par nécessité. Ainsi, Iôannikios, lors de son pèlerinage à Éphèse, s'est vu refuser d'entrer seul dans le sanctuaire et de nuit, comme il le désirait, et ceci pour des raisons sur lesquelles nous reviendrons; il y entre donc de façon miraculeuse, mais s'en retire dès qu'il a fini ses prières. Si le premier pèlerinage de Théodore de Sykéôn en Terre Sainte dure assez longtemps, car il ajoute à la visite des lieux saints de la Ville celle des monastères de la région, lors du second, après sa tournée *intra muros,* il se voit prié de mettre fin à une sécheresse; "pour ne pas être importuné du fait de l'accomplissement de ce miracle, il quitta aussitôt la ville et regagna son monastère." En revanche, son troisième voyage ressemble au premier.[63]

Certains saints effectuent une véritable tournée. C'est le cas de Théodore de Sykéôn, qui, de retour de Constantinople, séjourne dans un faubourg de Nicomédie, Optatianai, chez un ami, près du martyrion d'Anthime.[64] Il part de là pour le monastère Saint-Autonomos;[65] près du port d'Hérakleion au Latomion, il s'arrête à la chapelle de Saint-Georges; puis il se rend au sanctuaire de la Théotokos de Myrokopion, avant d'arriver à Saint-Autonomos. "Le saint entra et pria dans l'oratoire de saint Autonomos, puis se rendit au sépulcre où repose le glorieux martyr; il en baisa la sainte relique et célébra la divine liturgie[66] avec ceux qui l'accompagnaient." Il repart le lendemain pour Nicomédie, accompagné des moines de Saint-Autonomos, et s'arrête au passage célébrer la liturgie dans l'église de la Théotokos de Diolkidès.[67] Bref, la tournée des pèlerinages locaux a conduit Théodore tout autour du golfe de Nicomédie. Pierre d'Atroa accomplit également un déplacement multiple, peu après qu'il a dû disperser sa communauté lorsque l'iconoclasme a repris sous Léon V: Éphèse, Chônai, puis Chypre, "qu'il parcourut aussi dix mois; puis, ayant, comme il le souhaitait, vénéré (κατασπασάμενος) les lieux saints qui s'y trouvaient et ayant délivré de nombreuses personnes de leur maladie, il retourna à l'Olympe."[68]

Si la plupart des pèlerinages se terminent, comme celui-ci, une fois leur objectif atteint, certains voient leur fin guidée par les circonstances, comme Théodore de Sykéôn quittant précipitamment Jérusalem, ou sur une instruction divine. Ce dernier cas se retrouve dans la Vie de Constantin le Juif. Lorsque la dextre de saint Palamôn lui est restée dans la main, il se voit ordonner d'emmener la main, de quitter Chypre et de faire route pour le monastère de Hyakinthos, à Nicée, sous le vocable de la Théotokos.[69] Toutefois, il n'a pas vraiment obéi à cet ordre, dont on ne sait d'ailleurs qui l'a émis. Si l'épisode suivant nous le montre franchissant à pieds secs un fleuve en crue tandis qu'il fait route pour embarquer vers Attaleia, Constantin rend visite à un higoumène ami, puis se rend dans un oratoire du Prodrome, que les Arabes investissent; mais, lorsque ceux-ci entrent dans l'église,

[63] Vie de Théodore de Sykéôn, loc. cit. supra, note 40.

[64] Cf. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins,* 83.

[65] Ibid., 87, où sont citées les autres localités de ce passage non identifiées. Saint-Autonomos était situé à Prainète; cf. C. Foss, "St. Autonomus and His Church in Bithynia," *DOP* 41 (1987):187–98, repris dans idem, *History and Archaeology of Byzantine Asia Minor* (Aldershot, 1990), article v.

[66] Théodore a conservé la dignité épiscopale après sa démission de l'évêché d'Anastasioupolis.

[67] Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins,* 93 n. 66. Vie de Théodore de Sykéôn, c. 156–58:126–33.

[68] Vie de Pierre d'Atroa, c. 13–14:99–101.

[69] Vie de Constantin le Juif, c. 35:637.

Constantin et sa relique leur restent miraculeusement invisibles.[70] À tout le moins, ces détours ont fait courir à la main de Palamôn un risque inconsidéré.

Les destinations des pèlerins sont innombrables et, pour beaucoup, sans surprise.[71] Trois dominent, sur lesquelles nous n'insisterons pas outre mesure: Jérusalem, Rome et Constantinople. La première a d'abord un intérêt christologique, mais se double, pour les moines, d'un intérêt monastique, puisque les laures palestiniennes continuent de fonctionner; nombre de pèlerins, nous l'avons vu, veulent se faire moine en un endroit qui apparaît comme le foyer décentré du monachisme byzantin. Rome est avant tout une destination apostolique et rejoint Jérusalem et la Terre Sainte comme foyer de profession monastique, qui entraîne un long séjour. Blaise d'Amorion, dont les pèlerinages obéissent au désir de ξενιτεία, décide de rester à Rome; il y poursuit son errance, en ξένος inconnu. Il finit par entrer au monastère de César, alors dirigé par Eustratios de Cyzique, qui le laisse circuler entre les saints tombeaux, non sans lui conférer l'habit monastique et changer son nom de Basile en Blaise.[72] Il y fait une brillante carrière, s'adonnant à la calligraphie; il devient canonarque, *bibliophylax* puis ecclésiarque.[73] Le simple pèlerinage est donc largement dépassé lorsque, au bout de dix-huit ans, il quitte Rome pour Constantinople et le monastère du Stoudios, sous le règne de Léon VI et le patriarcat d'Antoine Cauléas.[74] Peu de temps auparavant, Hilarion d'Ibèrie est venu de Constantinople pour vénérer la sépulture des chefs des apôtres: "il se rendit immédiatement à l'église des saints chefs des apôtres, Pierre et Paul, vénéra et embrassa avec élan et ferveur spirituelle leurs saints tombeaux et toutes les reliques des saints pontifes et martyrs . . . et il vécut deux ans à Rome d'une vie angélique. . . . Après deux ans . . . , une inspiration venue d'en haut le détermina à retourner vers la ville impériale de Constantinople."[75] Un séjour court n'est toutefois pas exclu. La Vie de Cyrille le Philéote, si diserte sur le voyage, est laconique sur le séjour: "arrivés dans la fameuse Rome et ayant visité les tombeaux des saints apôtres, ayant aidé de nombreux habitants de cette ville de leur conversation et de leur aspect conforme à la volonté de Dieu,[76] ils rentrèrent chez eux."[77]

Il arrive même que le séjour à Rome s'avère décevant. C'est le cas pour Élie de Sicile, dont c'était une destination projetée depuis longtemps; il en avait été privé, arrêté à Corfou et envoyé en Calabre fonder le monastère de Salinai[78] à un endroit dont il avait reçu la révélation des années auparavant à Antioche.[79] Pourtant, tout s'annonce bien pour Élie: il

[70] Ibid., c. 36–38:638–39. Notons que, si le voyage en Chypre est connu de la notice du Synaxaire de Constantinople (*Synaxarium CP*, 345–46), l'épisode de la relique de Palamôn n'y figure pas.

[71] Pour l'époque mésobyzantine, répertoire commode dans Malamut, *Sur la route,* 311–18.

[72] Vie de Blaise d'Amorion, c. 10–11:662. Cf. J.-M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe s.–fin du IXe s.),* 2e éd. (Bruxelles, 1993), 53 et note 9, et surtout idem, "Une laure à Rome au IXe siècle. Remarques à propos d'un article recent," *Byzantion* 44 (1974): 514–17.

[73] Vie de Blaise d'Amorion, c. 14:663.

[74] Ibid., c. 19:666.

[75] Martin-Hisard, "La pérégrination," c. 22–23:129–30.

[76] Un aspect peu engageant: Cyrille est connu pour ne jamais changer de vêtement ni se laver, malgré la pourriture qui entoure les blessures qu'il s'inflige par une corde qu'il ne quitte pas, et donc pour la forte odeur qu'il dégage.

[77] Vie de Cyrille le Philéote, c. 20.5:105.

[78] Vie d'Élie de Sicile, c. 29–30:44–46.

[79] Ibid., c. 22:32.

a reçu la vision des deux coryphées des apôtres qui lui ont ordonné de partir pour Rome avec un disciple; dès l'aube suivante, il s'est mis en route. Arrivé à Rome, il y accomplit sa prière, mais "il ne reçut pas l'honneur convenable de la part du proèdre Étienne."

Tout le monde n'a pas été aussi mal traité par le pontife. La comparaison s'impose avec Pierre l'Athonite, saint beaucoup plus légendaire,[80] ce qui rend le récit hagiographique plus significatif encore. La première partie de la Vie de Pierre est reprise d'un miracle dont a bénéficié le scholaire Pierre qui a été, lui aussi, fait prisonnier par les Arabes. Pour obtenir sa délivrance, il implore Nicolas puis Syméon, promettant de se rendre à Rome, au sanctuaire du coryphée Pierre, pour s'y faire moine.[81] Lorsqu'il approche de Rome, Nicolas apparaît au pape du moment, lui raconte l'histoire de Pierre, son désir de prier à Saint-Pierre et son nom. C'était le dimanche; le pape se rend au sanctuaire, trouve l'homme du songe au milieu de la foule, l'interpelle par son nom, le tonsure et le consacre à Dieu; au bout d'un certain temps, Pierre quitte Rome pour son destin athonite.[82] Contrairement à ce que nous avons vu dans la Vie d'Élie de Sicile, le pape a donc joué le rôle attendu à l'endroit et au moment voulu.

Revenons à Hilarion: la Vie nous montre comment, au bout de cinq ans, vers 860, il quitte son monastère de l'Olympe pour "aller à la Ville vénérer les Bois de la Vie. . . . Il partit à Constantinople vénérer la précieuse Croix et toutes les églises saintes. . . . Et lorsqu'il fut entré dans la ville impériale, il vénéra le Bois précieux qu'il chérissait et embrassa volontiers les reliques des saints, autant qu'il s'en trouvait."[83] Constantinople est donc une destination dont les reliques de la Passion constituent le but essentiel, mais que l'on qualifiera, comme Jérusalem et Rome, de multisite. Ce que confirme la Vie de Luc le Stylite (10e siècle). Une voix céleste lui a ordonné de se rendre à Chalcédoine pour s'établir sur la colonne d'Eutropios. Pourtant, venu d'Asie Mineure, il franchit le Bosphore: "il se rend dans la ville impériale, il y fait le tour de tous les sanctuaires renommés de Dieu et maisons saintes,"[84] en une sorte de pèlerinage final avant de monter sur sa dernière colonne pour ne plus en redescendre.

Deux pèlerinages importants, mais monosites, apparaissent dans l'hagiographie mésobyzantine: Chônai et son sanctuaire de l'archange saint Michel et Éphèse, avec le sanctuaire de saint Jean le Théologien. Le second, qui n'est certes pas le seul pèlerinage à Éphèse, mais de loin le plus important, apparaît dans deux des Vies majeures du second iconoclasme, celles de Pierre d'Atroa et de Iôannikios. Peu après la reprise de l'iconoclasme, Pierre "considérant que les sanctuaires saints sont comme les demeures de Dieu, prend avec lui l'un de ses frères, zélé et vertueux, appelé Jean, et part pour le sanctuaire de saint Jean le Théologien, pour y prier."[85] Quant à Iôannikios, juste après sa

[80] Cf. supra, note 9.

[81] Vie de Pierre l'Athonite, c. 1:18–22. Ce récit est beaucoup plus favorable au pape; il est vrai que le saint s'appelle Pierre et se rend donc sur la tombe de son saint patron, dont le pape est le successeur. Il est vain de chercher une indication dans l'époque supposée d'écriture (cf. supra, note 9), car, vu la complexité des relations entre la papauté et Constantinople au début de la seconde moitié du 9e siècle, une datation fine, ici impossible, serait nécessaire.

[82] Ibid., c. 2 et 3.1:22–23.

[83] Martin-Hisard, "La pérégrination," c. 22:129.

[84] Vie de Luc le Stylite (BHG 2239), c. 10, éd. H. Delehaye, *Les saints stylites,* SubsHag 14 (Bruxelles, 1923), 206.

[85] Vie de Pierre d'Atroa, c. 13:99.

rencontre avec Inger, donc avant 826, il "eut une fois le désir de se rendre dans les Thracésiens, pour aller prier dans la très sainte église de l'apôtre et évangéliste Jean le Théologien." C'est au cours de ce voyage qu'un couple le ravitaille dans une chapelle.[86] Nous verrons plus loin les difficultés qu'il rencontre à Éphèse. En 863, Antoine le Jeune (mort en 865), qui vit à Constantinople au métoque de tous les saints dépendant du monastère d'Héraklion, désireux de conseiller à Pétronas, stratège des Thracésiens, d'engager la bataille contre les Arabes contrairement aux ordres formels de Michel III, car il a reçu la révélation de la victoire future, "prit immédiatement la route sous couvert d'aller prier l'apôtre du Christ le Théologien et rejoignit son fils spirituel."[87] Le pèlerinage d'Éphèse est alors une évidence quotidienne que l'on entame à tout moment. Au début du onzième siècle, ce sanctuaire est le point d'aboutissement inévitable de Lazare le Galèsiote, originaire de la région, de retour de Terre Sainte à l'issue d'un long périple de pèlerinages; il sert aussi de lieu de rassemblement à ceux qui vont partir pour Rome, ce à quoi Lazare renonce finalement.[88]

Une fois accompli son pèlerinage au sanctuaire d'Éphèse, Pierre d'Atroa continue "pour celui de l'archistratège Michel à Chônai."[89] Nous avons déjà vu que Lazare, encore jeune homme, s'y était rendu en compagnie de Cappadociens. Nous avons là une description plus complète des pratiques, en général absente des pèlerinages des saints: Lazare passe la nuit dans un coin du narthex et y subit la tentation de la *porneia* sous la forme d'une femme habillée en moniale qu'il voit en songe lui faire la proposition d'une liaison honteuse; il se réveille en sursaut, quitte l'endroit sans répondre à la femme et, se tenant dans un autre lieu, demande à Dieu de le délivrer de la tentation diabolique et de lui arranger une route sûre pour Constantinople.[90] Quant à Cyrille le Philéote, il se rend à Chônai vénérer le miracle accompli par l'archistratège Michel. "Parvenu au sanctuaire de l'archistratège Michel, il y entra et se prosterna devant la sainte icône de celui-ci; il lui demanda de le préserver . . . des ennemis visibles et invisibles. Ensuite, il retourna chez lui avec l'aide et la grâce de Dieu."[91]

À ceci s'ajoutent des pèlerinages secondaires soit par leur importance ou leur caractère local,[92] soit parce qu'ils sont l'annexe du pèlerinage principal. Ainsi, Alypios, futur stylite (première moitié du 7e siècle), alors économe de la métropole d'Hadrianoupolis de Paphlagonie, quitte subrepticement son évêché pour se rendre en Orient, d'ailleurs moins mû par un désir de pèlerinage en Terre Sainte que par l'objectif de se faire moine dans une des laures de Palestine.[93] Son évêque se lance à sa poursuite et le rattrape à Euchaïta,

[86] Vie de Iôannikios, loc. cit. supra, note 50.

[87] Vie d'Antoine le Jeune (BHG 142), 2e partie, c. 14, éd. F. Halkin, *AB* 62 (1944): 218.

[88] Vie de Lazare le Galèsiote, loc. cit. supra, note 11.

[89] Vie de Pierre d'Atroa, loc. cit. supra, note 85. Sur Chônai, cf. Belke et Mersich, *Phrygien und Pisidien,* 222–25.

[90] Vie de Lazare le Galèsiote, loc. cit. supra, note 41; la Vie ne précise pas ce qu'elle entend par changement d'endroit (στὰς ἐν ἑτέρῳ τόπῳ), à l'intérieur ou à l'extérieur du sanctuaire. Comme Lazare continue sa prière, il pourrait s'agir d'un autre endroit dans le sanctuaire, mais nous sommes de nuit, et le sanctuaire était normalement fermé (cf. infra à propos de Iôannikios).

[91] Vie de Cyrille le Philéote, c. 18.1:94 et 18.5:98.

[92] Nous revenons infra longuement sur la participation de Théodore de Sykéôn à des pèlerinages locaux.

[93] Vie d'Alypios le Stylite (BHG 64), c. 6, éd. H. Delehaye, *Les saints stylites* (cité supra, note 84), 152. Les remarques faites supra, note 3 pour la Vie de Théodore de Sykéôn s'appliquent à celle d'Alypios dont la destinée ultérieure est toutefois moins prospère.

au moment de la fête de Théodore le Martyr: Alypios participe incidemment, au hasard de son parcours, à un pèlerinage relativement prisé et que nous retrouverons, mais secondaire par rapport au but poursuivi par le saint. Sur sa route vers Chypre, Constantin le Juif se détourne (ἐξώδευε) vers l'église de Myra pour vénérer l'archevêque Nicolas.[94] Après son séjour à Rome, Hilarion d'Ibérie décide de rentrer à Constantinople; l'itinéraire le conduit à Thessalonique; "il pénétra dans la ville et, avant toute chose, vénéra le tombeau du glorieux Dèmètrios," évidence incontournable pour qui passe par là.[95]

Deux itinéraires s'avèrent particulièrement complets dans nos récits hagiographiques. D'abord celui d'Élie de Sicile, qui, délivré des prisons arabes, entend faire la tournée des lieux saints d'Orient, d'abord en Palestine (outre Jérusalem, le Jourdain, Nazareth, le mont Thabor et Dodékathronon),[96] puis en Égypte, à Alexandrie, où "il faisait des nuits entières de prière dans les *martyria* de saint Marc l'Évangéliste et de Pierre le célèbre évêque et martyr, Ménas, Cyr et Jean, les très célèbres martyrs."[97] Empêché de se rendre en Perse, il passe par Antioche, puis regagne sa patrie par l'Afrique. Il est le type même du personnage assoiffé du moindre pèlerinage; ainsi, de passage dans le Péloponnèse, dans la région de Sparte, il visite une église des saints Anargyres Côme et Damien inconnue de nous.[98] Enfin, après avoir fondé son monastère de Salinai et enfin accompli son pèlerinage à Rome, il retourne à Taormina à la veille de sa chute en 902 pour se prosterner (προσκυνῆσαι) devant la vénérable relique de saint Pankratios; Dieu l'y informe de l'imminence de l'attaque arabe.[99]

Deuxième exemple d'itinéraire, celui-ci de Lazare le Galèsiote de retour de Terre Sainte; son chemin n'est qu'une longue suite de pèlerinages. D'abord le Mont Admirable auprès de Syméon Stylite le Jeune.[100] Parvenu en Cappadoce, il tente l'ascension hivernale du Mont Argée, sans doute un simple exercice d'ascèse, car aucun lieu saint n'y est mentionné.[101] Arrivé à Césarée, il va prier dans l'église Saint-Basile.[102] Puis il se rend à Euchaia, ville de Théodore le Stratélate où il se livre à la vénération; de là, il gagne Euchaïta vénérer Théodore Tyron. L'itinéraire se poursuit par des prières dans l'église Saint-Michel de Chônai puis dans celle de saint Jean le Théologien à Éphèse.[103] La volonté de l'hagiographe de nous montrer un itinéraire complet de pèlerinages semble patente. Ce parcours apparaît comme l'achèvement de cette partie du cheminement qui conduit à la sainteté; comme pour Luc le Stylite, mais sur une échelle kilométrique incomparable, elle précède immédiatement l'ascension sur une colonne.[104]

[94] Vie de Constantin le Juif, c. 27:635: προσκυνήσεως χάριν.
[95] Martin-Hisard, "La pérégrination," c. 24:130.
[96] Vie d'Élie de Sicile, c. 19:28.
[97] Ibid., c. 21:30.
[98] Ibid., c. 27:30.
[99] Ibid., c. 49:74.
[100] Vie de Lazare le Galèsiote, c. 25:517.
[101] Sur le mont Argée, cf. F. Hild et M. Restle, *Kappadokien, TIB* 2 (Vienne, 1981), 149.
[102] Vie de Lazare le Galèsiote, c. 27:517. On notera que, dans le cas du Mont Admirable comme dans celui de Basile, il n'est pas utilisé de terme technique propre aux pèlerinages, contrairement à ce qui se passe à Euchaia et Euchaïta.
[103] Vie de Lazare le Galèsiote, c. 29:518.
[104] Celle-ci intervient au c. 31:519. Différence notable toutefois: chez Luc le Stylite, la tournée des sanctuaires de Constantinople précède la dernière ascension sur une colonne d'un ascète qui n'en est pas à son coup d'essai; chez Lazare, elle précède la première expérience de stylite qui sera suivie de plusieurs change-

Le pèlerinage dépasse toutefois l'itinéraire de sainteté des individus, aussi fameux soient-ils, ne constituant d'ailleurs jamais un critère déterminant de la sainteté des personnages, pour devenir un phénomène social, voire sociologique, et comporter un enjeu politique.

Le phénomène sociologique est peut-être plus sensible lorsque le saint participe à un pèlerinage local, ce que nous voyons à deux reprises dans la Vie de Théodore de Sykéôn. Désireux d'embrasser le saint homme, alors évêque d'Anastasioupolis, et de recevoir sa bénédiction, l'évêque Émilianos de Germia l'invite à venir prier dans le sanctuaire de saint Michel dont s'honore sa cité. Lorsqu'il l'accueille enfin, "c'était l'époque de la fête de notre maîtresse la Théotokos que l'on honore au village de Mousgè,[105] où chaque année se rendaient les deux cités de Germia et d'Eudoxia[106] pour célébrer la fête. Le temps de ce rassemblement étant arrivé, les évêques des deux cités sortirent comme d'habitude avec tout le peuple en procession au susdit *chôrion* de Mousgè." Émilianos en profite pour y mêler Théodore, qui, bien entendu, accomplit un miracle, délivrant une possédée du village nommée Irène au milieu du Kyrié Éléèson chanté par la foule. "À la vue du miracle accompli, l'évêque et le peuple des deux cités rendirent gloire à Dieu, puis, avec le saint, s'en retournèrent joyeusement chez eux. Le bienheureux prit congé et, précédé par l'évêque et les citoyens, retourna à Anastasioupolis."[107]

Un deuxième épisode implique le même Émilianos. Théodore, redevenu moine, qui doit sa vocation à saint Georges, en voudrait détenir des reliques; or "l'évêque de Germia avait une partie de sa sainte tête, un doigt de sa main, une de ses dents et un autre morceau." Émilianos demande à Théodore de venir à nouveau prier dans le sanctuaire de l'Archange; il l'embrasserait et lui donnerait les reliques. Théodore s'exécute et Émilianos le conduit au monastère de la Théotokos d'Aligétè, qui devait constituer un autre pèlerinage local. Or la métropole voisine de Pessinonte[108] est frappée par la sécheresse; les habitants apprennent la présence du saint à 15 milliaires de chez eux. "Leurs magistrats, leurs clercs avec une belle foule, se rendirent au susdit monastère de la Théotokos"; ils obtiennent d'Émilianos d'emmener Théodore célébrer une fête chez eux pour que la prière du saint leur apporte la pluie. La cité en procession accueille le saint à 3 milliaires des remparts; le métropolite Georges vient l'accueillir à l'entrée. Le saint ordonne une procession pour le lendemain; celle-ci se réunit à la cathédrale Sainte-Sophie. Théodore et le métropolite en prennent la tête et la conduisent au sanctuaire des 10,000 Anges hors les murs. Après la lecture de l'Évangile, la procession retourne à la cathédrale, le saint célèbre la messe et la foule partage un repas de fête; le jour même tombe une pluie abondante. Théodore rentre alors à Germia et repart à Sykéôn avec ses reliques.[109]

L'enseignement des deux épisodes est à peu près le même. Le pèlerinage est un phénomène civique, qui implique le métropolite ou l'évêque, le clergé et les citoyens de la cité. Il revêt un aspect collectif, encore renforcé par son caractère habituel. Au plan local,

---

ments de lieu et de colonne. Elle ne constitue donc pas un point d'inflexion fondamental du récit hagiographique, comme dans le cas de Luc.

[105] *TIB* 4:208.

[106] Ibid., 163.

[107] Vie de Théodore de Sykéôn, c. 71:58–59.

[108] *TIB* 4:214–15.

[109] Vie de Théodore de Sykéôn, c. 100–101:80–82.

il manifeste l'unité de la cité derrière son évêque et, éventuellement, son saint. Il est l'un des éléments du "travail civique du saint," pour reprendre la belle expression de Peter Brown,[110] en même temps qu'il marque le territoire de l'évêque. On notera que les exemples ultérieurs de pèlerinages que nous examinons ici ne donnent pas à l'évêque une place aussi importante; les cités, et donc l'évêque, ont perdu en importance, du moins sur ce plan-là.

Deux épisodes parallèles, que l'on trouve de surcroît chez le même hagiographe, et qui datent tous deux du second iconoclasme, tendent à montrer que les pèlerinages sont un enjeu important de cette controverse et donc, compte tenu du caractère éminemment politique de celle-ci, un véritable enjeu politique, les iconodoules privés de pèlerinage étant des opposants certes religieux, mais, par nature, politiques en dernière analyse.[111] Pierre d'Atroa se rend en pèlerinage à Éphèse puis Chônai peu après la reprise de l'iconoclasme. Pourquoi? Dans la première rédaction, l'hagiographe, Sabas, dit simplement "considérant que les sanctuaires des saints sont comme les demeures de Dieu." Mais, dans la version qu'il remanie lui-même, il ajoute: "ayant depuis longtemps l'intention de se rendre en ces lieux, d'autant qu'il ne pourrait plus s'y rendre à cause du gouvernement tyrannique des hérétiques (le canon aurait interdit au pieux d'entrer dans l'église des impies)."[112] Il faut peut-être retourner la proposition: l'investissement des grands sanctuaires par le clergé iconoclaste en aurait interdit l'accès aux iconodoules non pas parce

[110] P. Brown, *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive* (Paris, 1985), traduction du recueil d'articles *Society and the Holy in Late Antiquity* (Berkeley, Calif., 1982), 215. Ce rôle civique du saint, tant dans les villages que dans les cités, est développé dans trois articles: "Le saint homme: son essor et sa fonction dans l'Antiquité tardive," 59–106; "Ville, village et saint homme: le cas de la Syrie," 107–88; "Une crise des Siècles sombres (sic! obscurs serait plus exact): aspects de la controverse iconoclaste," 199–244. Cf. notre étude sur cet aspect de Théodore de Sykéôn dans "Le saint, le village et la cité," cité supra, note 29. Les publications d'origine de P. Brown sont les suivantes: "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity," *JRS* 61 (1971): 80–101; "Town, Village and Holy Man: The Case of Syria," *Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien. Travaux du VIe congrès international des Études classiques* (Paris, 1976), 213–26; "A Dark Age Crisis: Aspects of the Iconoclastic Controversy," *EHR* 88 (1973): 1–34.

[111] Voir notre point de vue en la matière dans M. Kaplan, *La chrétienté byzantine du début du VIIe siècle au milieu du XIe siècle. Images et reliques, moines et moniales, Constantinople et Rome* (Paris, 1997), 100–101.

[112] *Vita retractata* de Pierre d'Atroa (BHG 2365), c. 13, éd. et trad. V. Laurent, *La Vita Retractata et les miracles posthumes de saint Pierre d'Atroa,* SubsHag 31 (Bruxelles, 1958), 104. Référence aux canons concernés dans Laurent, *La Vie merveilleuse de Pierre d'Atroa,* 127 note 3. Il convient de s'interroger sur les raisons qui poussent Sabas à introduire cette précision. La première version de la Vie s'intéresse en fait assez peu à la question de l'iconoclasme. Sans doute Pierre était-il un iconodoule modéré, qui n'a d'ailleurs pas souffert outre mesure des persécutions de Théophile, contrairement au frères Graptoi, à Michel le Syncelle ou Euthyme de Sardes; il s'est contenté de défendre localement ses monastères et leurs reliques, et le rétablissement de l'iconodoulie n'amène nulle diffusion de son culte (cf. Laurent, ibid., 51). Dans un premier temps, Laurent avait même affirmé que la Vie avait d'abord été écrite avant 843. Mais deux expressions, l'une disant, en incise "du temps de l'hérésie" et l'autre qualifiant de "saint" Iôannikios, mort le 6 novembre 846, lui ont fait dater cette écriture de 847, du vivant de Méthode (ibid., 14). Comme Sabas a remanié plusieurs fois son texte, on peut admettre que la rédaction d'origine date bien d'avant 843, événement qui n'est même pas prévu par le saint et que les deux incises ont été rajoutées avant le premier état conservé, si elles ne l'ont été par quelque scribe. En tout cas, la première version est modérée, conformément à la ligne de Méthode, qui, pour maîtriser sa politique de renouvellement de la hiérarchie, entend ménager la dynastie et donc ne pas charger Théophile et les iconoclastes: cf. en dernier lieu D. Afinogenov, "The Great Purge of 843: A Reexamination," *ΛΕΙΜΩΝ, Studies Presented to Lennart Rydén on His Sixty-fifth Birthday,* éd. J. O. Rosenqvist, Studia Byzantina Upsaliensia 6 (Uppsala, 1996), 79–91. La seconde version date d'une période où les excès commis par Ignace ont permis aux iconoclastes de redresser la tête; Sabas, qui introduit notamment un long passage de défense de la doctrine des Images (*Vita retracta,* 97–100), insiste désormais sur les difficultés que son héros a dû surmonter du fait des iconoclastes. C'est la ligne suivie par Phôtios, qui fait par deux fois condamner l'iconoclasme,

qu'ils n'auraient pas voulu y entrer en vertu des canons cités, mais parce que les iconoclastes le leur auraient interdit, au moins tacitement.

De cela, nous avons une autre indication dans la Vie de Iôannikios. Iôannikios se rend à Saint-Jean-le-Théologien d'Éphèse, dans des circonstances que nous avons vues ci-dessus pour son ravitaillement,[113] mais "il ne désirait pas entrer en même temps que la foule qui s'y déversait." Il ne veut donc pas prier en même temps que la foule des iconoclastes, ce qui permet de remarquer au passage que ceux-ci ne sont nullement hostiles aux pèlerinages. Iôannikios demande au responsable[114] de l'église de lui ouvrir l'église pour lui tout seul la nuit, ce que celui-ci refuse évidemment: il n'a qu'à faire comme les autres. "Trois jours de suite, l'homme lui ferma la porte au nez et partit." C'est alors l'apôtre lui-même qui lui ouvre les portes puis les referme après que Iôannikios a accompli ses dévotions.[115] On peut certes arguer que le préposé aux clefs a simplement refusé une ouverture spéciale pour un individu sans forcément savoir que c'était ce dangereux iconodoule de Iôannikios. Mais le pèlerinage constitue bien, au moins pour l'hagiographe iconodoule, un enjeu de la querelle.

Une dernière interrogation s'impose. Le pèlerinage est-il un phénomène si général, si présent dans tous les esprits? Les lieux saints, les grands sanctuaires sont-ils des endroits

---

y compris par les envoyés de Rome, en 861 et 865 (cf. Kaplan, *La chrétienté byzantine,* 79–80). Et l'éditeur place à juste titre la révision de Sabas sous le premier patriarcat de Phôtios. Toutefois, ce pourrait être un peu plus tôt.

[113] Loc. cit. supra, note 50.

[114] τὸν τοῦ ναοῦ τὴν φροντίδα ἔχοντα: ce pourrait être l'ecclésiarque, mais le texte précise par la suite que c'est celui qui détient les clefs.

[115] Vie de Iôannikios par Pierre, c. 43:409, où l'épisode est placé peu avant 826, sous Michel II; Vie de Iôannikios par Sabas, c. 12:143. Sabas, qui écrit après Pierre, déplace l'épisode d'une façon qui n'est pas sans intérêt: il place la venue à Éphèse peu après la prise d'habit, vers 797–99. "De là, il se rend au sanctuaire de Jean le Théologien à Éphèse. Il y entre d'une façon incroyable à une heure de fermeture: les portes se sont ouvertes pour lui, il y a prié, il est sorti et les portes se sont refermées." Il retourne alors dans la montagne. Le problème du sanctuaire iconoclaste et de la foule hérétique avec laquelle il ne faudrait pas prier est ici évacué, alors même que Sabas le réintroduit dans sa nouvelle rédaction de la Vie de Pierre d'Atroa. On ne peut donc manquer de s'interroger sur le pourquoi d'un déplacement qui, par parenthèse, obéit à une motivation en apparence opposée à celle qui a présidé, pour ce même Sabas, à la réécriture de la Vie de Pierre. Là encore, la date de composition est tout à fait essentielle et l'objectif purement politique. La Vie de Iôannikios par Pierre a été composée du vivant de Méthode ou très peu de temps après celle-ci, en tout cas avant avril 848; elle présente un iconodoule modérément persécuté, circulant à peu près librement, qui peut donc tout à fait se rendre à Éphèse. Elle se montre en revanche discrète sur les débuts de la carrière de Iôannikios, certes un héros de la bataille de Markellai, mais un déserteur, qui se cache après 815 pour ne pas être arrêté comme tel, d'où sa résistance modérée. Elle est violemment hostile aux Stoudites et magnifie la place de Joseph de Kathara, celui qui a remarié Constantin VI, provoquant le conflit de celui-ci avec le Sakkoudion, puis de Nicéphore Ier avec Théodore Stoudite. La version de Sabas, postérieure à la première rédaction de la Vie de Pierre d'Atroa, retire tout ce que la Vie par Pierre contenait d'hostile aux Stoudites et de favorable à Joseph de Kathara; elle gonfle exagérément tout ce qu'elle peut placer dans la première partie de la Vie, faisant prendre l'habit à Iôannikios beaucoup plus tôt. D'où le déplacement d'un certain nombre d'épisodes, dont celui-ci. On voit mal dès lors pourquoi le saint a absolument voulu entrer seul dans le sanctuaire et Sabas passe rapidement. Sur ces points voir, plutôt que l'introduction de D. Sullivan à la traduction de la Vie par Pierre dans *Byzantine Defenders of Images: Eight Saints' Lives in English Translation,* éd. A.-M. Talbot (Washington, D.C., 1998), 245–49, le magistral article de C. Mango, "The Two Lives of St. Ioannikios and the Bulgarians," *Okeanos: Essays Presented to Ihor Ševčenko on His Sixtieth Birthday by His Colleagues and Students,* HUkSt 7 (1983): 393–404. On ne peut rien tirer de plus sur ce plan d'une version tardive (13e siècle) de ce miracle: Od. Lampsidis, "Das Wunder des heiligen Ioannikios in der Kirche des Evangelisten Johannes in Ephesos," *AB* 100 (1982) (*Mélanges offerts à Baudouin de Gaiffier et François Halkin*): 429–30.

de visite obligatoire pour les fidèles qui passent à proximité? La réponse est pour le moins nuancée.

Nous avons vu Antoine le Jeune se rendre à Éphèse pour persuader Pétronas, stratège des Thracésiens, de désobéir à Michel III et d'attaquer les Arabes en une bataille qui va s'avérer pour les Byzantins une victoire décisive. Antoine, qui est moine à Constantinople, "prit immédiatement la route d'Éphèse sous couvert d'aller prier l'apôtre du Christ Jean le Théologien et rejoignit son fils spirituel."[116] D'un côté, même en cette période où les routes, notamment maritimes, sont infestées d'Arabes, le pèlerinage à Éphèse est une évidence quotidienne et il est naturel qu'un moine de Constantinople le pratique. Mais de l'autre, ce n'est ici qu'un simple prétexte: notre saint homme va exclusivement voir son disciple stratège et n'en profite même pas, alors qu'il se trouve à Éphèse, pour faire le pèlerinage.

Mais il est un exemple plus étonnant encore, quoique plus tardif. Il s'agit de la Vie de Léontios, patriarche de Jérusalem, écrite par un aristocrate de Constantinople, Théodosios Goudélès. Nommé patriarche par Manuel Ier, l'ancien higoumène de Saint-Jean-le-Théologien de Patmos reçoit l'ordre de rejoindre son poste en 1175, dans le cadre de la politique de reconquête menée par l'empereur, alors qu'il y a un patriarche latin dans la Ville Sainte, Amaury de Nesle. L'arrivée de Léontios à Akka est triomphale, mais ce n'est évidemment pas sa destination principale. "Le grand homme se mit en devoir de monter à Jérusalem et Nazareth se présentait sur sa route. C'était l'heure du déjeuner; le jour avait atteint son milieu, gênant le saint lui-même et ses compagnons de route, car il frappait en plein sur leur tête. Cela les convainquit de s'arrêter un peu et d'éviter le pic de chaleur, de prendre du pain et de l'eau. "[117] Autrement dit, fût-on un saint et un patriarche, l'on peut passer à Nazareth sans y faire autre chose que s'y mettre à l'abri de la chaleur et y déjeuner; c'est proprement l'anti-pèlerinage. Au reste, parvenu à Jérusalem, où il ne peut prendre possession de son patriarcat et doit même échapper aux sbires d'Amaury de Nesle qui voulaient lui faire un mauvais sort, Léontios n'a pas davantage une attitude de pèlerin; son seul souci, d'ailleurs vain, ce serait non de faire un pèlerinage au Saint Sépulcre, mais d'y dire la messe et s'imposer ainsi comme patriarche. Le pèlerinage, même en Terre Sainte, est-il passé de mode au moment même des Croisades dans l'aristocratie byzantine en ce début du treizième siècle où écrit Goudélès?

Nous proposons de limiter la portée de cet exemple à une catégorie bien déterminée, qui n'était d'ailleurs pas celle qui prisait le plus les pèlerinages lointains, l'aristocratie de fonction, à laquelle appartient l'auteur de la Vie de Léontios. Pour les saints dont la Vie ne traduit pas ce point de vue, c'est au contraire la continuité qui l'emporte. Bien sûr, une rupture radicale s'est produite au septième siècle, lorsque l'empire a perdu le contrôle de Jérusalem, de la Palestine et donc des monastères du désert qui sépare la Ville Sainte du

[116] Vie d'Antoine le Jeune, loc. cit. supra, note 87.

[117] Vie de Léontios de Jérusalem, loc. cit. supra, note 47. Notons que Léontios, alors disciple d'un ascète qui se retrouve nommé métropolite de Tibériade, commence par accompagner celui-ci sur le chemin de la Palestine, mais, au lieu d'accompagner son maître jusqu'au bout, ce qui l'aurait mis à pied d'œuvre pour maints pèlerinages en Terre Sainte, se sépare de celui-ci pour se retirer à Saint-Jean-le-Théologien de Patmos. Comme il s'agit d'une période pour laquelle Théodosios Goudélès ne dispose pas d'informations de première main, il aurait pu sans difficultés faire passer son héros par la Terre Sainte s'il en avait senti la nécessité.

Jourdain et de la Mer Morte. Pourtant, comme le montre la Vie de Lazare le Galèsiote, devenir moine à la Laure de Sabas reste un objectif raisonnable. Les Byzantins n'auront nul besoin que les Croisés leur montrent le chemin de Jérusalem. La Vie de Cyrille le Philéote montre, s'il en était besoin, que, à la *fin* du onzième siècle, l'écho du "schisme" de 1054 n'est pas parvenu jusque dans les monastères byzantins, en tout cas ne remet pas en cause la ville de Pierre et Paul comme lieu privilégié de pèlerinage; mais, là, pour mesurer l'impact des conflits entre Orient et Occident, en tout cas nul à l'époque de Phôtios, il faudrait sortir du cadre mésobyzantin. Quant à Constantinople comme destination des pèlerinages, c'est une discrète constante.

Mis à part quelques rares spécialistes, comme Hilarion d'Ibèrie ou Élie de Sicile, nos saints ne sont pas des pèlerins impénitents. Le pèlerinage est par trop contraire à l'idéal de stabilité du moine et les Vies des saints sont ici un mauvais témoin: les saints sont rarement gyrovagues, faute de quoi ils n'auraient pas été saints. La *xéniteia* reste un idéal, mais il n'a pas besoin de se matérialiser sur la route au-delà d'une ou deux manifestations, exemplaires mais limitées, dans une vie: c'est avant tout une ascèse intérieure. Pour autant, le pèlerinage apparaît comme l'une des étapes sinon nécessaire, du moins utile et très généralement présente, dans l'itinéraire de sainteté, complexe et nuancé, du saint byzantin, grandement dépendant de la conception personnelle de l'hagiographe.

Université Paris I Panthéon-Sorbonne